

когда люди в своем бытии исходят из общего социального опыта и перспектив совместного взаимодействия.

Современность характеризуется главенствующим положением информации и всевозможных коммуникативных потоков в социальности. Социальное пространство-время в современности являет собой подвижное и множественное поле взаимодействия агентов социальности, принадлежащих к различным практикам и техникам, где их поведение стало характеризоваться нелинейностью. В нем происходит пересечение телесных и коммуникативных техник, агентами которых являются актанты, пересечение которых оборачивается в определенное опространствливание-овременение «сетевого» характера, где оно происходит только в конstellляциях каких-то складок и может варьироваться в зависимости от расположения актантов в социальности.

Ю. В. Бурбулис

Модальности социальности: от единства к складыванию

В современном обществознании критика научных методов исследования общества XX в. связана, прежде всего, со сменой классических научных методологий на новые, постклассические, и возможностью изучения новой социальности, моделей и модальностей социальности в XXI в. Деконструкция оформившихся и объективировавшихся социальных теорий и методологий, систем, структур и моделей общества в социально-гуманитарных науках рассматривается как одно из основных направлений в современной философии. «...Подспудная причина запустения и упадка наличного обществознания состоит в его классичности, под которой, по аналогии с естествознанием, понимается устойчивая ориентация интеллекта, пронизанная мотивами монизма,

фундаментализма, элементаризма, редукционизма, линейности, динамичности. ...Парадигму постклассики питают альтернативные императивы — интегратизм, холизм, полифундаментализм, дополнительность, нестационарность, синергизм»¹. Исключение социального становится возможным как исключение и пересмотр прежних, устоявшихся, ограниченных методов в обществознании, но не пересмотр возможностей изучения самой социальности, а «включение социального» становится возможным как концептуализирование новых модальностей со-существования. Прежде всего, критике подвергаются схемы, законы и системы рассмотрения общества, связанные с единообразием и однородностью социального порядка, неизменностью составляющих и частей одного социального целого, принципы структурирования общества как самовоспроизводящейся и неизменной системы.

Вопрос о системности социальности или обществе как системе в современном обществознании актуализирует два методологических направления научного познания и способ синтезирования в методологии как поиск новых модальностей научного знания об обществе. Во-первых, сегодня это вопрос о возможностях и специфике системности самого общества и, во-вторых, это вопрос о социальности в постклассической ситуации.

При описании и определении общества классические подходы в научном познании были детерминированы возможностями методов, которыми оперировала наука, — дедуктивного и индуктивного модусов. Позиция исследователя была определена как роль наблюдателя за процессами, которые являются внешними и повторяющимися, а потому научными и объективными, абстрактными и отчужденными. Эти методологические модальности так или иначе предписывали трактовку общества как однородного единства, причем это единство всегда оказывалось трансцендентным относительно элементов, единством, которым являлось само общество. Принципиальным условием такой трактовки общества выступает особенно выделенный элемент и определение ему

¹ Ильин В. В. Постклассическое обществознание: каким ему быть? // Социологические исслед. 1992. № 10. С. 38

трансцендентального статуса. В результате социальное редуцируется к неким самореферентным субстанциям, будь то «социальные факты» Э. Дюркгейма, «социальные формы» Г. Зиммеля, «социальные практики» Э. Гидденса или «социальные системы» Н. Лумана. Эти субстанции соизмеримы, т. е. предполагают некую общую меру — сущность, к которым, в конечном счете, и сводятся субстанции. Так, например, для К. Маркса производственная сфера предопределяла единство капиталистического общества, для Э. Дюркгейма — нормы и ценности, для М. Вебера — рациональность. Собственно социальное объяснение сводилось к тому, чтобы выявлять за тем или иным природным или общественным явлением трансцендентальные социальные силы и функции. Именно в этой перспективе за всеми проявлениями однородной субстанции исследователю необходимо было увидеть метафизику социальной сущности. Таким образом, объяснительным принципом социального в этой модальности оказывается принцип редукционизма, который предписывает объяснение всего многообразия социального мира путем сведения его к этим элементарным субстанциям или матрицам социальной системы, элементарным составляющим функционирования общества.

Редукционизм неразрывно связан с элементаризмом, с определением «подобия», «тождества», поиском и нахождением объективных коррелятов. Подобный методологический принцип сегодня хорошо известен в обществознании: «в этой концепции предполагается использование людей для обслуживания структуры общества, ее сохранения и обновления. Но индивиды учтены в этой концепции не в их специфическом бытии, разнообразии и особенностях, а как сырье и энергия, необходимые для возвышающегося над ними и действующего у них за спиной общества. Такое понимание (и применение) модели общества неизбежно производит *редукционистскую методологию*. На практике это означает, что структуры и институты общества поглощают жизнь и деятельность людей. В теории эта методология производит квазиприродные картины и схемы общества, где социальные формы

представлены как натуральная обстановка жизни людей, а сами люди как природная сила, адаптированная к этой обстановке»².

Методология поиска фундаментальных оснований совместного бытия людей в последующем усиливается дополнительной теоретической установкой, которая, касаясь непосредственной жизни индивидов, обеспечивает самоорганизацию и целостность социальных систем. Классические подходы в описании социальных систем все больше могли быть охарактеризованы особенной ролью, которую в них играет целостность, образуемая «отношениями интериорности»³, все больше значения приобретают отношения взаимности, симметрии, обмена между частями. Принцип интериорности покоится на двух положениях. Во-первых, зависимость частей целого друг от друга — части не могут обособленно существовать, индивидуализировать собственное бытие вне этого целого. Быть всегда означает быть внутри целого. Во-вторых, особое совместное функционирование частей, которое и порождает органическое целое.

Принцип интериорности господствует во всех теориях механистической и органической целостности. Парадоксы механистической целостности фиксировал еще Г. В. Ф. Гегель. Действие механизма предполагает противоречивое отношение части и целого: будучи связанными между собой, части остаются внешними друг к другу и к целому. «Механическое отношение в его поверхностной форме состоит вообще в том, что части выступают как самостоятельные по отношению друг к другу и к целому»⁴. Целое, в котором части ведут обособленное существование, а отношения между этими частями носят внешний характер, образует механическое, а не органическое, единство. Именно об этом пишет Гегель: «... различные суть полноценные (*vollständige*) и самостоятельные объекты, которые поэтому и в своем соотношении относятся

² Кемеров В. Е. Меняющаяся роль социальной философии и антиредукционистские стратегии // *Вопр. философии*. 2006. № 2. С. 63.

³ DeLanda M. *A New Philosophy of Society*. London : Continuum, 2006. P. 9.

⁴ Гегель Г. В. Ф. *Энциклопедия философских наук*. Т. 1. Наука логики. М. : Мысль, 1975. С. 302.

друг к другу только как самостоятельные и во всяком соединении остаются внешними друг другу. Механический характер заключается в том, что, каково бы ни было соотношение соединяемых [объектов], оно чуждо им, не касается их природы, и хотя бы оно и было связано с видимостью чего-то единого, оно все же остается только сложением, смесью, кучей и т. д.»⁵. На социально-политическом уровне механистическое понимание всеобщей воли, как утверждает Гегель, лежит в основе понятия государства как общественного договора. Это понимание он критикует у Ж.-Ж. Руссо и И. Г. Фихте: «В области выявления этого понятия заслуга Руссо состоит в том, что он определил в качестве принципа государства тот принцип, который не только по своей форме (например, социальный инстинкт, божественный авторитет), но и по своему содержанию есть мысль, а именно само мышление, воля. Однако ввиду того, что он понимал волю лишь в определенной форме единичной воли (как впоследствии и Фихте), а всеобщую волю — не как в себе и для себя разумное в воле, а только как общее, возникающее из этой единичной воли как сознательной, то объединение единичных людей в государстве превращается у него в договор, основанием которого служит, таким образом, их произвол, мнение и решительно выраженное по их желанию согласие...»⁶.

В конце XIX — начале XX в. социальные науки все больше активно используют метафору «организма», утверждающую наличие аналогии между обществами и организмами. «Организмическую метафору можно свести к следующим пунктам: институты общества оказываются взаимосоотнесенными, подобно органам тела, и сохраняют континуальность несмотря на изменения в составе индивидов; клетки уподоблялись индивидам, централизованное управление — мозгу; разделение труда между институтами общества аналогично специализации функций органов; обществу, как и организму, свойственны самосохранение, адаптивный ответ на воздействия внешнего мира, обратная связь. Передаче вещества, энергии в организме в обществе соответствуют

⁵ Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. С. 302.

⁶ Гегель Г. В. Ф. Философия права. М.: Мысль, 1990. С. 280.

коммуникации, торговля, транспортная система и т. д.»⁷. В отличие от механистических описаний общества, в которых целое ведет обособленное от частей существование, в организмических описаниях целое интегрируется в отношения между частями. Так же, как в биологии невозможно понять функцию какого-то органа в отрыве от других органов и целого живого организма, таким же образом нельзя объяснить поведение социального агента вне «социального живого» целого.

Несмотря на различную критику, метафора «организма» возрождается в структурном функционализме, в частности, у Т. Парсонса. Так, например, Т. Парсонс говорит, что главной проблемой, решение которой гарантирует предложенная им модель социальной системы, является проблема социального порядка. Социальная система определяется именно через социальный порядок. «Самым главным и фундаментальным свойством системы является взаимозависимость частей или переменных. Эта взаимозависимость состоит в строгой определенности отношений между частями или переменными... Взаимозависимость — это упорядоченность отношений между элементами системы»⁸. Существование социальных систем объясняется на основании социального порядка, «упорядоченности отношений», а в результате получается, что предположение об упорядоченности системы становится решением проблемы, ради которой строилась вся теоретическая модель. Любая социальная система имеет не квазиприродное, а реальное физическое основание, в роли которого выступают индивиды, выполняющие определенные функции: в процессе взаимодействия они «организуются и соединяются, чтобы образовать коллективы, а последние, в свою очередь, управляются в соответствии со все более и более высокими порядками обобщенных институализированных норм. На вершине системы находится общество как единая система, в наше время организованная в виде целостного политического

⁷ Антоновский А. Ю. Никлас Луман: Эпистемологическое введение в теорию социальных систем. М. : ИФ РАН, 2007. С. 128.

⁸ Цит. по: Уолли Д. Функционализм и теория систем // Новые направления в социологической теории. М. : Прогресс, 1978. С. 113–114.

коллектива и институализирующаяся на основе единой более или менее интегрированной системы ценностей»⁹. Парсонсу удается определить всем проявлениям индивидов такое значение и направленность, которые они бы никогда не приобрели сами по себе вне социального целого. Но удается ему решение этой задачи только ценой трансформации проблемы социального целого в проблему социального порядка.

Возрождение организмической метафоры мы наблюдаем и в так называемых интегративных теориях. Например, Э. Гидденс понимает структуру как трансцендентальное условие осуществления общественной жизни. Здесь не важно, как понимается структура — как ограничивающая или как дающая возможности для социального действия. Так как структура изначально предполагается как данность (даже если структура есть виртуальная данность), структуризация подразумевает структуриацию уже-структуры и, соответственно, социальное действие исследуется лишь в той мере, в какой оно воспроизводит предустановленную структуру. В результате все пространство, конститутивные возможности общественной жизни ограничиваются диалектикой взаимодействия структуры и действия.

Однако необходимо констатировать, что в данных сложившихся научно-теоретических модальностях полностью исключается взгляд на социальный мир как на становящуюся множественность и меняющееся разнообразие, т. е. взгляд, исходящий из полифонической динамики социальности, который, тем самым, полностью выявляет методологическую ограниченность и непродуктивность рассмотренных ранее методологических концепций.

В поисках новых смыслов социального современная теория приумножила попытки деконструкции «единства социального» с учетом того, какой была доминирующая интерпретация фундаментального основания и целостности. Если согласиться с тем, что со времени формирования социальных наук «единство социальности» испытало множество трансформаций, попытки такой

⁹ Парсонс Т. Общетеоретические проблемы социологии // Социология сегодня: проблемы и перспективы. М. : Прогресс, 1965. С. 30.

деконструкции радикально меняют свое значение. Прежде всего, важным является вопрос о переосмыслении понятия социального, даже если это переосмысление не может заключаться в возврате к другой форме единства. Б. Латур аргументирует основной замысел своей работы следующим образом. Он говорит, что когда обществоведы добавляют прилагательное «социальное» к какому-то явлению, они обозначают таким образом устойчивое положение вещей («пучок связей»), которое впоследствии используется ими для объяснения других социальных явлений. Эта практика использования термина «социальное» вполне приемлема, пока им обозначается «уже собранное вместе» безо всяких предположений о том, из чего состоит это «собранное вместе». Проблема возникает именно тогда, когда данным термином начинают обозначать тип материала, как если бы прилагательное «социальное» было сопоставимо с такими терминами, как «деревянный», «стальной», «биологический», «экономичный», «умственный», «организационный» или «лингвистический».

Теперь этот термин обозначает две совершенно различные модальности: во-первых, сам процесс сборки, а во-вторых, тип материала, отличный от других типов. Собственно, основная задача заключается в том, чтобы показать, почему социальное не следует рассматривать в качестве материала или области, и деконструировать проект обеспечения «социального объяснения» других положений вещей. В прошлом, возможно, необходимый и плодотворный, ныне этот проект становится непродуктивным. На данной стадии развития общественных наук невозможно определить в точности, что именно включает в себя социальное. Отсюда необходимость пересмотра понятия социального — единственно возможный путь вернуться к исходному значению социологии как «науки о совместной жизни»¹⁰.

Иначе говоря, основной методологической модальностью теперь является восстановление понятия «социального» вопреки прежним тотализирующим схемам, которые в различных формах

¹⁰ Latour B. Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory. New York : Oxford Univ. Press, 2005. P. 1–2.

господствовали в истории социальных наук. Как тогда понимать социальное в постклассической ситуации, деконструировать ограничивающие, тотализирующие схемы? В данной работе предлагается обозначить три возможные модальности, методологические направления преодоления старых, тотализирующих схем и систем в социальных науках.

Во-первых, сложившаяся концепция единства общества с ее тотализирующими схемами делала из общества целостность, определенную через имманентность самой себе. Преодолеть тотальность этой схемы означает, прежде всего, допустить несамодостаточность социальности, которая обнаруживает, что социальность, в отличие от тотализирующей схемы, может осуществляться принципиально на другой основе — экстериорности, «экстимности», открытости внешнему. Здесь мы обнаруживаем проблематику, которая выходит за пределы оппозиций целого и части, социального и индивидуального, структуры и действия, имманентности и трансцендентности, и фиксируем онто-гносеологическую невозможность тоталитаризма — завершенного имманентизма как индивидуальности, так и чистой социальности.

Во-вторых, если в рамках тоталитаризма-имманентизма, определяющего социальность, признается модальность экстериорности, открытости к внешнему, то самодостаточность социальности оказывается иллюзией. Устраняя иллюзорность, социальность вновь составляется, складывается благодаря восстановлению своего содержания. Тем не менее, необходимым здесь видится определение этого нового содержания и перспективы его истолкования. Ведь экстериорность, открытость к внешнему вновь вводит в описание социальности параметр трансцендентности. Тогда вновь возникает вопрос — из каких элементов складывается социальное? Обладают ли эти элементы сами по себе социальными качествами? Благодаря чему эти элементы социализируются, интегрируются в сложившиеся социальные связи?

В-третьих, важным и принципиальным является понимание того, что социальность не обладает собственной имманентной природой, поэтому она не может выступать в качестве принципа

объяснения как общественных, так и природных явлений. Перспектива изменяется с того момента, как мы отказываемся понимать социальность в форме органического целого или в форме связи изолированных индивидов. «Метафора “социальной связи” неудачно сообщает “субъектам” (то есть объектам) гипотетическую реальность (реальность “связи”), которой она старается придать сомнительную “интерсубъективную” природу, будто бы наделенную добродетелью связывать объекты друг с другом. На этом зиждется как экономическая связь, так и связь признания. Однако сам факт появления перед другими первичен по отношению к упорядоченности связей. Его не возникает между уже данными субъект-объектами. Здесь возникает союз *между* как таковой»¹¹.

Общество есть пространство со становящимися, динамическими, складывающимися, трансформационными процессами, связями, которые невозможно описать, объяснить однажды и навсегда. Мы лишь можем свидетельствовать о некоторых закономерностях, проявляющих себя в той или иной степени и формах в актуальной социальной реальности. Поэтому модальности экстерииорности и интерииорности выделяются здесь как основные модальности современной социальности с принципами ее складывания, сохранения и развития.

А. С. Железнов

Вражда и способность к существованию

Если мы спросим себя о том, была ли в истории философии до сих пор построена полноценная теория вражды, мы будем вынуждены дать отрицательный ответ. Причем речь идет не о том, что тема вражды замалчивалась или игнорировалась. Напротив,

¹¹ Нанси Ж.-Л. Непроизводимое сообщество. М. : Водолей, 2009. С. 65–66.